

licus (1). Cette hymne nous est transmise en trois recensions : le *textus receptus* grec avec ses versions en latin, copte, syrien et arménien, et deux autres qui en diffèrent beaucoup et qui diffèrent tout autant l'une de l'autre : l'une se trouve à la fin du VII^e Livre des *Constitutions apostoliques* (2), et l'autre nous est présentée en une version syriaque en usage chez les Nestoriens, et qu'ils attribuent à Théodore de Mopsueste (3).

Un autre chant célèbre, le *O Movojevís* est attribué par le rite byzantin à l'empereur Justinien, et à Sévère d'Antioche par le rite syriaque des Jacobites. Et les deux textes qui nous sont transmis de cette façon ne sont pas identiques (4).

Mais habituellement, entre ces versions des poésies liturgiques, nous n'avons que les simples rapports entre original et traduction, soit que le premier soit conservé, soit qu'il ne soit connu que par la seconde. Il est tout naturel, par exemple, que bien des textes de poésie liturgique byzantine se retrouvent en versions syriaques destinées à quelque communauté melkite. Une collection assez importante de textes de ce genre sont, après guerre, arrivés en possession de la librairie Hiersemann. Je les ai décrits dans le catalogue 500 de cette maison ; plus tard, j'ai reparlé de ce matériel de premier ordre dans l'*Oriens christianus* (5). Il est en grande partie entré à la bibliothèque publique de Zurich,

(1) 100 Jahre A. Marcus und E. Weber Verlag, Bonn, 1919, p. 83-87. [Contre l'opinion de Baumstark, en faveur du *textus receptus*, voir les arguments décisifs de B. CAPELLE, *Le texte du « Gloria in excelsis »*, dans *Revue d'hist. eccl.*, XLIV, 1949, p. 439-457.]

(2) Ch. 47 (Éd. FUNK, I, p. 454 ss.).

(3) *Breviarium Chaldaicum*, p. 37 s. de chaque volume ; A. J. MACLEAN, p. 166.

(4) Confrontez dans BRIGHTMAN, p. 44 et 76. Cf. aussi J. FUYADE, *Le tropaire 'O Movojevís*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, XVII, 1912, p. 253-258.

(5) N. S., X/XI, 1923, p. 157-168. *Neue handschriftliche Denkmäler melkitischer Liturgie*.

VI

LA POÉSIE LITURGIQUE

Les morceaux de chant tels que les deux trisagion et l'*Agnus Dei* nous conduisent naturellement de la prose liturgique à la poésie sacrée destinée, par sa nature même, à être chantée. Mais que l'on s'entende bien sur ce concept de poésie liturgique. De même que les *Sedré* et les *Houtâmé* métriques des rites syriens et les messes gauloises en vers hexamètres restent toujours, par leur contenu, liées à la prière prosaïque, ainsi personne ne mettra en doute le caractère prosaïque du *Gloria in excelsis*, du *Te Deum*, d'un grand nombre de ces antiennes et de ces répons du bréviaire romain qui, par leur beauté et leur vigueur, appartiennent à la poésie la plus élevée. C'est pourquoi l'exposé qui va suivre comprendra les textes prosaïques qui ont ce caractère aussi bien que les textes métriques et exclura les textes métriques qui ont la même destination liturgique que les prières en prose.

§ I.

La tâche qui s'impose à la liturgie comparée en présence de ces textes est en principe la même que celle qui lui incombe devant les textes liturgiques en prose, travail essentiellement philologique. Souvent ces textes sont conservés en plusieurs recensions et en plusieurs langues. Un bon exemple du travail à accomplir dans ce cas est fourni par la tradition textuelle du *Gloria in excelsis*. Je lui ai consacré un petit article : *Die Textüberlieferung des Hymnus ange-*

grâce à la munificence d'un généreux mécène suisse, aussi ami des sciences que fortuné. D'autre part, j'ai donné une table spéciale de tous les documents syro-melkites dans ma *Geschichte der syrischen Literatur*, p. 337. Ces manuscrits, pour la plupart, s'échelonnent entre le XI^e et le XVI^e siècle, plus quelques pièces isolées du XVII^e siècle. De plus, il existe un manuscrit daté de 882 qui contient déjà une traduction syriaque du canon iambique de saint Jean Damascène pour la Pentecôte. Jusqu'ici, un seul de ces documents a été étudié dans le détail, c'est le syriaque 290 de Berlin, de l'année 1429. Mon élève, Joseph MOLITOR, lui a consacré son travail *Byzantinische Troparia und Kontakia in syro-melchitischer Uebersetzung*, publié dans l'*Oriens christianaus* (1). Il est remarquable que ce document comprenne un nombre étonnant de textes dont on ne connaît pas encore les originaux.

Plus curieux certainement est le fait que les Jacobites ont adopté, en traduction syriaque, une grande masse de poésie liturgique byzantine. J'ai signalé bon nombre de manuscrits qui seraient à étudier dans ce sens et dont les plus anciens remontent au IX^e siècle (2). Ils se trouvent à Paris, Oxford et Berlin, mais surtout au British Museum. On peut y entrevoir une différence marquée entre la recension d'Édesse et celle de Mélitène ; quelques textes offrent même trois ou quatre traditions différentes. Un seul de ces documents a été étudié à fond par le P. Odilon HEIMING dans sa thèse : *Syrische 'Eniânê und griechische Kanones* (3). Il a démontré que ce manuscrit, le 349 de la collection Sachau à Berlin, n'est qu'un livre destiné à servir à un demi-chœur. Beaucoup d'autres peuvent être de même nature : ce qui explique l'état fragmentaire que pré-

(1) S. 3. III/IV, 1930, p. 1-36 et 179-199 ; V, 1930, p. 191-201 ; VI, 1931, p. 43-59 ; VIII, 1933, p. 72-85 et 164-179.

(2) *Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten*, p. 69-77.

(3) Dans la collection L. Q. F., XXVI, Munster-en-W., 1932.

sente la tradition pour certains textes. Il peut arriver que la traduction représente un état meilleur que celui des documents qui nous font connaître l'original. C'est le cas, par exemple, du canon de saint Jean Damascène pour la fête de la *Kôlômôis* de la Mère de Dieu : un ms. de la Bodlienne nous fait connaître la version syriaque d'un de ses tropaires qui ne se trouve plus dans les textes grecs imprimés parce qu'il est contraire à la doctrine de l'Assomption corporelle de la Vierge. De plus, cette branche de la tradition syriaque fait connaître bon nombre de textes tout à fait nouveaux. Mais leur examen doit s'accompagner de beaucoup de prudence, car il pourrait se faire que plusieurs soient des compositions originales syriaques en forme de canon grec. Cependant, il restera toujours très remarquable que les Jacobites aient adopté ce type poétique de la liturgie orthodoxe en brisant même, pour cela, toute la structure traditionnelle de leur office matinal. Les conditions historiques expliquant ce phénomène ne se réalisent qu'entre le VIII^e et le X^e siècle, période qui a vu les succès marqués des armes byzantines en Mésopotamie. Parfois cependant, il faudra se demander si quelque texte syriaque employé par les Jacobites ne remonte pas plus haut. Je pense surtout ici, à la série close des douze idiomes du Vendredi-Saint, attribués par cette tradition syro-jacobite à saint Cyrille de Jérusalem et dont l'original grec est, dans le rite byzantin, réparti entre les *Μεγάλα Ἐσπαι* du même jour (1). Indépendamment de l'âge des différentes versions dans lesquelles se présente le texte syriaque, le nom de l'auteur auquel il est attribué doit attirer l'attention, car, s'il méritait crédit, il faudrait dater du IV^e siècle ces morceaux de splendide poésie où l'on rencontre déjà les idées des *Impropéria* occidentaux du Vendredi-Saint.

(1) *Τραπέδιον*, éd. rom., p. 660-702. La traduction syriaque a été publiée et étudiée par moi dans O. C., S. 3. III/IV, 1930, p. 232-247.

Ces idiomes et une grande quantité de textes poétiques byzantins se trouvent aussi en traduction géorgienne. Il est remarquable que bon nombre de canons qui, dans la tradition grecque originale, ont perdu leur seconde ode, la présentent encore dans cette version et qu'une masse considérable de tropaires et d'idiomes conservés en géorgien ne correspondent à aucun texte grec actuellement connu (1). Dans ces cas, on n'aura pas de peine à supposer qu'ils représentent des originaux perdus si l'on se souvient des rapports intimes que nous avons signalés entre la Géorgie et la Palestine chrétienne (2).

La langue syriaque nous conserve encore une autre collection de chants grecs dont l'original est perdu : l'*Októichos* dit de Sévère d'Antioche qui en a composé la plus grande partie entre 512 et 518. Le premier traducteur de ce merveilleux document est Paul d'Édesse ; mais, en 675, le Jérôme de la littérature syriaque, Jacques d'Édesse, corrigea cette traduction (3). En philologue d'allure presque moderne, il a consciencieusement indiqué tout ce qui avait été ajouté ou modifié par Paul en vue de conserver le même nombre de syllabes que dans l'original et, en cas de traduction libre, il a doublé celle-ci d'une nouvelle traduction mot-à-mot. Ces précisions sont telles qu'elles permettraient, au moins théoriquement, de reconstituer le texte grec original.

(1) Outre le travail de P. INGOROGWA sur l'ancienne poésie ecclésiastique géorgienne, écrit malheureusement en géorgien et publié à Tiflis en 1913, il faut consulter l'article de G. PERADZE, *Die aligeorgische Literatur und ihre Probleme*, O. C., N. S., III, 1913, p. 204-222 et surtout la conférence du même *Zur vorbyzantinischen Liturgie Georgiens* publiée dans le *Museum*, XLII, 1929, p. 90-99 et son article *Les monuments liturgiques prébyzantins en langue géorgienne*, *ibid.*, XLV, 1932, p. 255-272. On y fait, par exemple, la constatation intéressante que, dans cette tradition géorgienne, on trouve même des stichères de Cosmas l'Hagiopolite pour Noël et un canon entier de S. Jean Damascène pour l'Épiphanie dont l'original a disparu du rite byzantin.

(2) Cf. *supra*, p. 6.

(3) Cette recension de Jacques d'Édesse a été publiée et traduite en anglais par E. W. BROOKES, P. O., VI, p. 1-179 et VII, p. 180-319.

Quant à l'Égypte, beaucoup de fragments d'ancienne poésie liturgique s'y sont conservés dans des papyrus. C'est ce matériel que Théodore SCHERMANN a étudié dans son livre : *Aegyptische Abendmahlsliturgien des 1. Jahrtausends in ihrer Ueberlieferung* (1). Il y a même, dans l'office copte actuel, des morceaux entiers de ce genre, comme, par exemple, ceux que j'ai publiés dans l'*Oriens christianus* (2). Malheureusement ces textes égyptiens sont très corrompus. On doit le regretter d'autant plus que la plupart sont nouveaux. Cependant, l'office des monophysites égyptiens, en langue copte ou arabe, contient un certain nombre de tropaires et de *theotokia* que l'on retrouve dans le rite byzantin, surtout dans l'*Horologion* (3). Ce fait les daterait des Ve ou VI^e siècles au plus tard, parce que l'Égypte n'a pas connu de renaissance de la puissance byzantine qui aurait pu leur ouvrir la porte de la liturgie monophysite.

Mais ce qui pour nous, Occidentaux, est le plus intéres-

(1) *Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums*, VI, 1 et 2, Paderborn, 1912, p. 211-230.

(2) *Drei griechische Fassionsgesänge ägyptischer Liturgie*, O. C., S. 3, IV/V, 1930, p. 69-78.

(3) Ce sont les tropaires Κύριε, ó τó Πανάγιόν σου Πνεύμα, Κύριε, ó Θεός εὐλογητός et le *theotokia* Θεοτόκε σὲ εἰ ἡ ἀμπέλος de tierce, Ὁρολόγιον τó Μέγα, éd. rom., p. 69 = *The Coptic Morning Service*, p. 143 s. ; les tropaires Ὁ ἐν ἔκτῃ ἡμέρᾳ, Σωτηρεὺς ἐργάσα et Τὴν ἀχραντὸν εἰκόνα σου et le *theotokia* Ὅρι οὐκ ἔχομεν παρησῆαν et Ὑπερδεδουλωμένη de sexte, *ibid.*, p. 76-77 = *ibid.*, p. 146 ss. ; les tropaires Ὁ ἐν τῇ ἐνάτῃ ὥρᾳ et Βλέπων ὁ λαός et les *theotokia* Ὁ δὲ ἡμᾶς γεννηθείς et Τὸν ἀμύρον καὶ ποιμένα de none, *ibid.*, p. 93 s. = *ibid.*, p. 149-152 ; les trois strophes Θεοτόκε Παρθένε, Βαπτιστῆ τοῦ Χριστοῦ, Ἰκετεύσατε ὑπὲρ ἡμῶν et le *theotokia* Ὑπὸ τὴν σὴν εὐσπλαγγίαν de vêpres, *ibid.*, p. 104 = *ibid.*, p. 154 s. ; l'hymne Ἥ δαώματα φύσις τó Χρονόβημ du grand Ἀπόδειπνον, *ibid.*, p. 112 = *ibid.*, p. 158 s. ; les deux tropaires Ὁς φοβερὰ ἡ κρίσις, Δείκνυά μοι δὲς et le *theotokia* Τὴν ἀκαταίχτητον, Θεοτόκε, ἐλπίδα de cette même fonction, *ibid.*, p. 114 = *ibid.*, p. 161 s. et enfin les tropaires Ἴδού ὁ Νομός ἔρχεται et Τὴν ἡμέραν ἐκείνην et le *theotokia* Σὲ τó ἀπόρθητον πύχος du Μεσονυκτικόν, *ibid.*, p. 13 = *ibid.*, p. 165 s.

sant, c'est que bon nombre de morceaux poétiques ont passé du rite orthodoxe dans les rites occidentaux. Nous lisons ce chant de communion dans le vieil antiphonaire britannique de Bangor : *Corpus Domini acceptimus et Sanguinis potati sumus ; ab omni malo non timebimus quia Dominus nobiscum est* (1). La première partie de ce texte est une traduction presque verbale de cet original grec des environs du VI^e siècle et d'origine palestinienne :

Τὴν σάρκα σου Χριστὲ μετελάβομεν
καὶ τὸ αἷμά σου ἠξιώθημεν (2).

Le même texte latin apparaît en outre parmi les *transitoria* de la messe ambrosienne (3) ; ceux-ci sont d'ailleurs une sorte d'arsenal de poésie liturgique grecque en traduction latine. Que l'on permette de renvoyer à ma publication *Ein frühchristliches Theotokion in mehrsprachlicher Uebersetzung und verwandte Texte des ambrosianischen Ritus* (4). J'y traite d'un tropaïre mariologique Χαῖρε, Θεοτόκε, τὸ ἀγαλλιαμα τῶν ἀγγέλων appartenant encore à la liturgie byzantine actuelle mais conservé déjà sur papyrus. On en a encore des traductions en copte et en éthiopien, celle-ci faite sur la première, et même en latin dans un *transitorium* milanais (5). La même liturgie nous livre encore une version du vénérable idiomèle du Jeudi-Saint Τοῦ δεῖπνου σου

(1) P. L., LXXII, c. 606. [Éd. F. E. WARREN, Londres, 1897, t. I, f. 32^v.]

(2) P. MAAS, *Frühbyzantinische Kirchenpoesie* (Kleine Texte, LII) [LIII],

p. 6.

(3) *Missale Ambrosianum duplex*, p. 357.

(4) O. C., N. S., IX, 1921, p. 36-61.

(5) La fin du texte grec se trouve dans l'*Ἐπολόγιον τὸ Μέγα*, éd. rom., p. 249, theotokion du 4^e ton plagal pour le dimanche soir et le lundi matin ; pour le texte latin, voir *Missale Ambrosianum duplex* à la troisième messe de Noël, p. 48 s. ; pour le papyrus, voir KENYON-BELL, *Greek Papyri in the British Museum*, III, Londres, 1907, p. 284 s.

τοῦ μυστικοῦ (1) et une curieuse *ekphrasis* poétique sur la mosaïque de la façade de la cathédrale de Bethléem, œuvre du poète André de Jérusalem et qui débute par ces mots : *Εὐφραίνεσθε δίκαιοι* (2). Enfin un plus grand nombre encore de ces pièces ambrosiennes ne correspondent pas à un original grec connu mais rappellent la manière grecque et semblent se rattacher à quelque texte ac-tuellement perdu.

A Rome même, il ne manque pas de traductions de tro-paires grecs. A la Chantelleur, l'antienne *Adorna thalamum tuum* est la traduction d'un idiomèle qui, semble-t-il, est de Cosmas l'Hagiopolite : *Κατακόσμησον τὸν νυμφῶνά σου Σιών* (3), et les anciens antiphonaires ont conservé de plus la traduction de l'*apolytikion* de la même fête : *Χαῖρε κεχα-ριωμένη θεοτόκε, Ave gratia plena* (4). L'antienne de *Magni-ficat* des secondes vêpres de la Nativité de Notre-Dame est la traduction très exacte de l'*apolytikion* du même jour dans le rite byzantin : *Ἡ γένεσίς σου θεοτόκε παρθένη χαρὰν ἐμήνη-υρι*

(1) *Τρώδιον*, éd. rom., p. 663. Le texte latin est employé comme *An-thiphona post Evangelium* du Jeudi-Saint. Cf. *Missale Ambrosianum duplex*, p. 216.

(2) *Μηναῖα*, éd. rom., II, p. 671 ; le texte latin forme le *transitorium* du 3^e et du 5^e dimanche après l'Épiphanie : Cf. *Missale Ambrosianum du-plex*, p. 98 et 104. Voir aussi mes remarques dans *Gottesminne*, VI, p. 271 et dans O. C., N. S., III, 1913, p. 124, n. 1. Et pour la mosaïque en question, voir l'article de STRZYGOWSKI, *Ravenna als Vorort aramäischer Kunst*, *ibid.*, V, 1915, p. 83-110 où il en a publié une réplique se trouvant sur un mé-dailon d'or.

(3) *Μηναῖα*, éd. rom., III, p. 479 s. D'ailleurs ce texte grec, par les mots *ἀσπασαι... τὴν ἐρουράνιον πέδιλην, αὐτὴ γὰρ θρόνος Χερουβιμῶς ἀνεδέχθη, αὐτὴ βασιλεύει, τὸν Βασιλέα* se rattache à l'ancienne étymologie de M. Teren-tius Varro qui fait dériver *porta* de *portare*. [Le jeu de mot *porta-portat* n'est possible que dans le latin, qui omet l'image du trône des Chérubins. En grec *βασιλεύει* se rattache à *θρόνος* et non à *πέδιλη*. On ne voit pas très bien comment, en grec, ces deux images se lient. Peut-être d'après *Ezech.* X, 19 et des passages analogues. B. B.]

(4) *Ibid.*, p. 480. Pour le texte latin, cf. par exemple P. L., LXXXVIII, c. 653. [R. J. HESBERT, *Antiphonale missarum sextuplex*, Bruxelles, 1935, p. 36-37 (avec la transcription du grec).]

σε πάση τῇ οἰκουμένῃ, *Nativitas tua, Dei Genitrix Virgo, gav-
dam annuntiarit universo mundo* (1). On constate la même re-
lation entre l'antienne du *Benedictus* du 1^{er} janvier, *Mirabile
mysterium declaratur hodie* et un *stichiron* du 26 décembre,
Παράδοξον μυστήριον οικονομείται σημερον (2) de ce Jean
le Moine dont l'identité avec Jean Damascène n'est pas en-
core mise hors de doute. On pourrait citer d'autres exemples.
Mais ces quelques traductions dont l'original s'est conservé
par hasard dans la liturgie orthodoxe actuelle, ne sont sûre-
ment qu'une partie, peut-être très petite, des emprunts
de l'antiphonaire romain au monde chrétien grec. Le cycle
de Noël, par exemple, est farci de réminiscences presque
verbales de poésies liturgiques grecques (3). Or dans la poésie
sacrée grecque, on constate souvent que certains motifs
et parfois même certaines expressions caractéristiques d'une
couche ancienne ont été repris par des poètes postérieurs
ou même par plusieurs générations de poètes. On aura donc
probablement raison de prendre ces textes latins d'une
saveur si strictement orientale, pour des traductions d'ori-
ginaux actuellement perdus, mais qui auraient inspiré ceux
que conserve le rite byzantin de nos jours. Ce phéno-
mène ne se manifeste pas seulement aux solennités de Noël
et de l'Épiphanie. Le lundi de Pentecôte, par exemple,
nous avons ce répons assez curieux : *Spiritus Sanctus pro-
cedens a throno Apostolorum pectora invisibiliter penetravit*.
Il y a là allusion à un type iconographique qui, dans l'art
byzantin, est très répandu. Il est, entre autres, représenté
dans une mosaïque, actuellement couverte de badigeon, de
Sainte-Sophie de Constantinople, dans une des coupoles

(1) *Mπαῖα*, éd. rom., I, p. 92.(2) *Ibid.*, II, p. 677. [Ce stichère est inspiré de Grégoire de Naziance,
cf. L. Brou, *Saint Grégoire de Naziance et l'antienne « Mirabile mysterium »*,
dans *Éphém. Liturg.*, LVIII, 1944, p. 14-22.](3) Cf. mon article *Byzantinisches in den Weihnachtstexten des römi-
schen Antiphonarius Officii*, O. C., S. 3, XI, 1936, p. 163-187.

de Saint-Marc à Venise et dans une miniature syriaque de
Jérusalem (1). On y voit un trône sur lequel repose la
colombe du Saint-Esprit et d'où partent des rayons flam-
boyants se dirigeant vers les têtes des Apôtres. Notre ré-
pons est, de plus, caractérisé par le mot *invisibilité* qui n'a
pas de sens et est même contraire au récit des Actes, qui
présente la manifestation de l'Esprit comme ayant été
visible. Mais ce mot pourrait fort bien n'être que la traduc-
tion d'un *ἀόρατος*, corruption textuelle d'un *ἀφῆρτος* du
texte grec primitif. Outre cet exemple, qui est au moins très
vraisemblable, il y a toute une série d'antennes et de répons
occidentaux qui sont conformes à un type presque infini-
ment répandu dans la poésie liturgique grecque. Il s'agit
des textes débutant par *Hodie, Σήμερον*, pour lesquels nous
renvoyons à notre article *Die Hodiemitiphonen des römischen
Breviers und der Kreis ihrer griechischen Parallelen* (2).
Le temps de la Passion présente, au point de vue qui nous
occupe, le même intérêt que celui de Noël. Aux matines du
Vendredi-Saint, par exemple, on chantait autrefois un ré-
pons *Vadis propitiator ad immolandum pro omnibus* qui n'est
que la traduction de la dix-septième strophe du célèbre
kontakion Τὸν δι' ἡμᾶς σταυρωθέντα. D'ailleurs le cycle
des répons du *Triduum sacrum* est tout un héritage de
poésie liturgique orientale, comme je l'ai montré dans mon
article *Uebersetzung aus dem Griechischen in den Matien
des Triduum Sacrum* (3). Enfin, revenons encore à la véné-
ration de la Croix du Vendredi-Saint. Nous avons déjà
constaté que le trisagion liturgique y provient de l'Orient et
précisément de Jérusalem. De plus, dans l'étude que je citais

(1) J'ai traité de ce type iconographique dans mon article *Il mosaico
degli Apostoli nella Chiesa abbaziale di Grottaferrata*, O. C., IV, 1904,
p. 122-150.(2) *Die Kirchenmusik*, X, 1909-1910, p. 153-160.(3) *Der Katholik*, 1913, I, p. 209-220. Nous possédons de ce *kontakion*
une édition critique de KRUMBACHER dans les *Sitzungsberichte* de l'Acadé-
mie de Munich, 1903, p. 658-674.

en cet endroit, j'avais déjà attiré l'attention sur l'ensemble des chants employés au cours de cette cérémonie. Ils se rattachent, selon moi, à deux couches de traductions dont l'original est disparu. Ce serait un *kontation* grec au refrain très bref et donc très antique *Τῷ Σωτηρί σου*, et une de ces hymnes syriennes appelée *maḥrāsé* à acrostiche alphabétique. Il s'y trouve même un texte dont l'original est une pièce bien connue de l'actuelle liturgie pascalle byzantine : le *Crucem tuam adoramus* est une traduction partielle du tropaire célèbre *Ἀνάστασιν Χριστοῦ θεασάμενοι* (1), dont les idées et même certaines expressions remontent, comme le font voir des fragments sur papyrus, à une très haute antiquité et semblent avoir l'Égypte chrétienne pour patrie. De plus, dans ce domaine, il faudra tenir compte également du trésor, souvent très antique, de poésie liturgique chrétienne qui s'est formé dans les terres italo-grecques ou qui tout au moins, y a été conservé. Ces richesses sont encore peu connues, à l'exception de certaines pièces pour le Vendredi-Saint que le cardinal Pitra a publiées dans ses *Analecta* (2) et de toute une liturgie pour le dimanche et la semaine de Pâques, absolument différente de celle qui, depuis tant de siècles, est en usage dans les autres provinces du rite byzantin (3). A quelle époque toute cette masse de poésie orientale a-t-elle pénétré dans la liturgie si sobre, pour ne pas dire puriste, de l'« Ancienne Rome » ? On serait tenté de penser à l'époque de l'iconoclisme où une foule de moines grecs trouvèrent un refuge dans la Ville éternelle. Mais comment, dès lors, expliquer ce fait capital que l'on

(1) Πεντηκοστήριον, éd. rom., p. 227.

(2) ΠΙΤΡΑ, *Analecta sacra*, Paris, 1889, I, p. 482-486.

(3) Ἡ παλαιὰ Ἀκολουθία τῆς ἑβδομάδος τῆς Διακαινησίμου κατὰ τὸν ἄρον τοῦ παλαιότερου βιβλίου 771 τῆς μεγάλης Βιβλιοθήκης τῆς ἐν τῷ Οὐσιακάνῳ, φιλ. 192, dans Πεντηκοστήριον... ἐν φῖ καὶ προσετέθη ἡ παλαιὰ Ἀκολουθία τῆς ἑβδομάδος τῆς Διακαινησίμου ὡν τοῖς Τριῶδοις μετὰ τὸ Ἀντιπάσχα, s. l., 1738, p. π'—πγ'.

n'y trouve pas le moindre vestige de la poésie des canons ? Cette constatation doit faire remonter cette introduction aux temps où un grand nombre de papes orientaux occupèrent le siège apostolique, c'est-à-dire les VI^e et VII^e siècles. C'est cette époque aussi que suppose la traduction de la pièce syriaque que nous avons également signalée. Quant au centre de diffusion de ces phénomènes, il nous semble que c'est à Jérusalem qu'il faut le chercher, ainsi que nous le suggère la traduction d'une pièce d'allure aussi locale que le *Καρακόσμησον τὸν νομφῶνά σου Σιὼν*.

Une étude comparative qui voudrait pénétrer au fond des choses devrait avoir recours, outre ce matériel latin, aux textes qui nous sont fournis par la tradition géorgienne et les traditions syriaques des Églises melkite et jacobite. Nul doute que des investigations systématiquement poussées dans cette direction n'amènent la résurrection de tout un monde de poésie sacrée de l'Orient grec, bien antérieur à l'époque des maîtres qui ont nom André de Crète, Cosmas l'Hagiopolite et Jean Damascène.

§ 2.

Dans ces traductions soit latines, soit syriaques ou géorgiennes d'un si grand nombre de morceaux de poésie liturgique, se manifeste clairement l'influence d'un territoire sur l'autre. Celle-ci cependant n'empêche pas que les propriétés caractéristiques de chaque rite ne se maintiennent fermement même dans ce domaine poétique. Quelle différence, en effet, entre les hymnographies orientale et occidentale : celle-ci, de saveur si antique avec le mètre quantitatif que lui ont conservé ses principaux poètes, Prudence et même, substantiellement du moins, Ambroise et tant d'hymnes anonymes ; celle-là si luxuriante dans ses formes renouvelées, basées sur l'accent tonique ! En Occident, les strophes de ces hymnes sont composées très sobrement, de

vers relativement courts, de rythme simple et de longueur égale ; en Orient, la nouvelle poésie tonique est d'un art très compliqué qui ne le cède en rien, à ce point de vue, aux anciens chœurs tragiques. En Orient, cette poésie nouvelle a pénétré toute la vie liturgique, si bien que, dans l'office du moins, elle a pris sans contester le dessus sur la prose. En Occident, l'élément métrique n'a réussi qu'à se faire une part très strictement limitée : une seule hymne par unité liturgique. En Espagne même, le chant des hymnes est formellement défendu au deuxième concile de Braga (1) et, à Rome, le style archaïsant des basiliques les ignorait encore à l'époque de Frédéric Barberousse (2). Quant à une pénétration de la poésie dans tout l'office, on ne la rencontre que dans les offices rimés du bas moyen âge.

Tout aussi opposée est l'attitude des deux monachismes, l'occidental et l'oriental, vis-à-vis de l'élément poétique. Le premier se fit l'ardent propagateur de l'hymnographie, comme en témoignent les règles de saint Césaire, d'Aurélien et de saint Benoît. L'autre y fut opposé et le récit de Jean et de Sophronius nous apprend qu'au passage du VI^e au VII^e siècle, le monde ascétique du Mont Sinai était encore hermétiquement fermé à tout élément poétique.

Il est vrai que parfois on doit observer entre les rites des ressemblances saillantes. Mais ces analogies apparentes ne vont pas plus loin que la forme extérieure ou la seule fonction des textes qu'elles concernent. C'est le cas du rapprochement entre les offices rimés du moyen âge occidental et la poésie liturgique de Byzance. C'est celui du rapport qui existe entre les hymnes occidentales et les textes poétiques syriaques désignés sous les noms de *Bā'outhā* et de *Tés-bokhtā*, surtout si l'on se rappelle que les *Bā'outhā* ne sont,

(1) *Con. XII*. (MANSI, IX, c. 778).

(2) Cela résulte d'un curieux document de cette époque publié par L. FISCHER, *Bernhardi... Ordo officiorum Ecclesiae Lateranensis (Historische Forschungen und Quellen, II [III], Munich-Freising, 1916.*

pour la plus grande partie, que des morceaux de composition plus longue et purement littéraire que l'on appelle *Mém-ré* (1). Il en est de même pour la ressemblance entre la séquence latine et le soi-disant *Tourgámá* syriaque de la liturgie nestorienne. On serait tenté de les comparer aux séquences occidentales parce qu'elles remplissent une fonction analogue dans la *missa catechamenorum* ; mais, tandis que la séquence, par ses origines, est en relation essentielle avec la musique religieuse et que, en principe, le caractère métrique qui lui fait défaut au point qu'on lui a donné primitivement le nom de « prose », la *Tourgámá* orientale est, comme son nom l'indique, un vestige de l'ancienne homélie transporté avant l'évangile et son caractère métrique est même accentué par un acrostiche alphabétique (2).

Cependant il ne manque pas de cas où de vrais rapports de dépendance existent entre des domaines liturgiques différents soit par le rite, soit par la langue. Ainsi, la patrie de la nouvelle poésie, celle qui est basée sur le seul accent, est certainement la Syrie. Les grandes compositions de ce genre sont caractérisées par deux particularités qui se rencontrent même dans la poésie hébraïque : un refrain et un acrostiche soit alphabétique, soit formé du nom de l'auteur du poème. Souvent, en outre, elles ont pour introduction une strophe de structure particulière.

Or ces formes se retrouvent dans l'ancienne poésie liturgique byzantine des *Kovráka*, surtout dans ceux qui ont pour auteur le grand mélode Romanos. Celui-ci est le vrai continuateur de l'antique tradition syriaque des *Maarásé* et des *Sóghité*, dont saint Éphrem est le maître non surpassé. Et c'est précisément de la *Sóghité* que le *Kovrákov*

(1) Cf. sur ces types de poésie liturgique syriaque, mes articles *Das « syrisch-antiochenische » Feriatbrevier* dans *Der Katholik*, 1902, II, p. 401-427, 538-550 ; 1903, I, p. 43-54.

(2) On trouve la traduction d'un exemple de ce genre de poésie dans BRICHMAN, p. 257.

a tiré sa prédilection pour l'élément dramatique qui s'exprime sous forme de dialogue ou de monologue.

Quant à l'acrostiche et au refrain, que celui-ci soit un seul vers ou toute une strophe, ils ont eu grande influence sur la poésie liturgique occidentale, soit qu'ils aient été empruntés directement au monde syrien, soit qu'ils l'aient été au monde grec. Cette influence est attestée par les hymnes abécédaires de saint Hilaire de Poitiers (1) et surtout par l'hymnodie visigothique et irlandaise (2). Il n'est pas jusqu'à l'actuelle liturgie romaine qui ne montre encore quelques traits de l'ancienne poésie syriaque du IV^e siècle : les deux hymnes des laudes de Noël et des vêpres de l'Épiphanie (cette dernière débutait autrefois par ces mots : *Hostis Herodes impie*) ne sont que quelques extraits d'un grand abécédaire de Sedulius (3). Le *Gloria laus et honor* de Théodulfe d'Orléans qui est chanté à la procession du dimanche des Rameaux, l'hymne *Audi iudex mortuorum* de la consécration du Saint-Chrême le Jeudi-Saint et le superbe *Pange lingua gloriosi* de Venance Fortunat à l'office du Vendredi-Saint sont chantés d'une manière qui est tout à fait conforme aux grandes formes de l'antique poésie de la Syrie chrétienne.

À côté de cette ancienne poésie qui s'appuyait sur les modèles syriens de l'école de saint Ephrem, le monde byzantin en avait en même temps une autre, d'un genre beaucoup plus simple. Par ses strophes à vers égaux, elle ressemble d'une part à la *Bá'outhá* et à la *Tésbokhá* syriennes et

(1) L'édition la plus commode est celle de K. L. BLUME et G. M. DREVES, *Analecta hymnica Medii Aevi*, L, Leipzig, 1907, p. 3-9. [Édition critique de A. FEDES, dans *Corpus script. ecci. latinorum* LXV, IV, Vienne, 1916, p. 209-223.]

(2) Pour celle-ci, nous possédons les bonnes éditions de l'*Hymnodia gothica* et de l'*Hymnodia hiberica* dans les vol. XXVII et XVI des *Analecta hymnica Medii Aevi*, Leipzig, 1897 et 1894.

(3) P. L., XIX, c. 763-770.

d'autre part au type normal des hymnes de l'Occident. Un de ces morceaux, le seul, se trouve encore au *Méva 'Aπό-δένων* du rite byzantin actuel, c'est le *'H ασώματος φόβος τὰ Χερουβίμ.* Mais cette structure se retrouve encore dans toute une série de chants du soir conservés dans un ms. uni-que de la bibliothèque d'Erlangen et publiés par Paul MAAS dans un premier fascicule de *Frühbyzantinische Kirchenpoesie* (1). On peut démontrer que ces poésies proviennent de la Palestine et datent des environs du commencement du VI^e siècle. Or contenu et structure se retrouvent dans le *Te Deum* (2). L'horizon recule encore lorsque l'on constate qu'un texte euchologique de l'antique secte des Mandéens (3) dont on a tant parlé en ces derniers temps, est d'un type très semblable quant à son contenu et à sa structure. Concordance surprenante entre une pièce mandéenne et un type d'antique poésie chrétienne qui, si je ne me trompe, ne peut s'expliquer que par leur commune dépendance du monde hellénistique.

C'est à la même conclusion que conduit l'étude d'un type tout spécial de poésie liturgique. J'en ai déjà parlé dans mon article *Ein Formaltyp antiken Kultusgesanges in christlicher Liturgie des Morgen- und Abendlandes* (4). Il est composé d'une demande suivie de sa réponse et enfin d'une jubilation solennelle qui réunit les interlocuteurs. En Occident, cette forme poétique n'est représentée que par la seconde partie de la séquence *Victimae paschali laudes* et par le répons *Quem vidistis pastores* de Noël, dont le texte actuel diffère sensiblement de celui qui se trouve dans les anciens antiphonaires (5). Beaucoup plus nombreux sont les modèles grecs

(1) Cf. *supra*, p. 108.

(2) Cf. mon article « *Te Deum* » und eine Gruppe griechischer Abendhymnen, O. C., XXXIV (= S. 3, XII), 1937, p. 1-26.

(3) M. LIDZBARSKY, *Mandäische Liturgie*, Berlin, 1920, p. 129 s.

(4) *Donum natalitium Schrijnen*, Chartres, 1929, p. 788-806.

(5) Ce sont : 1^o l'*Antiphonaire de la Basilique Vaticane* datant de l'époque qui s'écoule entre la canonisation de S. Thomas de Cantorbéry

de ce type. La plus grande partie d'entre eux, ainsi qu'un pendant syriaque du répons latin, appartiennent aussi à la liturgie de Noël et de l'Épiphanie. Or, encore une fois, des textes de même structure se retrouvent chez les Mandéens. Ce ne serait donc pas sans raison que l'on soupçonnerait derrière eux un chant cultuel qui saluait l'épiphanie de quelque divinité antique.

C'est le moment de dire un mot des magnifiques antiennes romaines débutant par l'exclamation *O* et qui se chantent à *Magnificat* à partir du dix-sept décembre. Leur caractère est fortement marqué et ramène irrésistiblement la pensée vers l'Orient et sa poésie cultuelle. Or la liturgie chrétienne ne leur présente aucun parallèle, même éloigné. Mais nous en trouverons un dans un genre spécial d'hymnes antiques où l'on invitait les divinités à prendre part à leurs fêtes et dont on entend l'écho dans les spécimens les plus divers de l'ancienne poésie grecque. Nous renvoyons pour ce type littéraire au travail magistral de L. WENIGER, *Theophanien altgriechischer Götterdienste* (1).

par le pape Alexandre III (1159-1181) et celle des SS. Dominique et François d'Assise par le pape Grégoire IX (1227-1241), mais basé sur une couche plus ancienne de l'époque des empereurs Othons et Saliens et publié par THOMASUS (TOMMASI), *Opera omnia*, 61. Vezzosi, IV, Rome, 1749, p. 1-170; 2° *L'Antiphonaire de S. Gall* datant de l'époque qui s'écoule depuis la composition de la biographie de Grégoire le Grand par Jean le Diacre (872-882) jusqu'à l'époque du pape Alexandre II (1061-1073) et publié lui aussi par TOMMASI, *l. c.*, p. 171-303; 3° *L'Antiphonaire de S. Cornéille de Compiègne* se rattachant aux invasions normandes sous Charles le Chauve, imprimé P. L., LXXVIII, c. 725-830, d'après l'édition mauriste des œuvres de S. Grégoire le Grand.

Notre texte se trouve chez TOMMASI, p. 40 et 196 et dans P. L., c. 735-736.

(1) *Archiv für Religionswissenschaft*, XXII, 1920-1924, p. 16-57.
[Ces antiennes *O* relativement tardives (postérieures à saint Grégoire) n'ont vraisemblablement aucun rapport avec la poésie antique, spécialement avec la poésie grecque. Elles sont d'inspiration exclusivement biblique. Le vers est d'origine biblique (*Ps.* 79, 3. *Apoc.* 22, 20) et n'a rien à voir avec les théophanies des dieux grecs. B. B.]

Bien plus importants naturellement sont les rapports de la poésie liturgique, comme ceux de la prose liturgique, avec l'antiquité judaïque. Non seulement l'Église primitive a pris à la Synagogue tout l'Ancien Testament, mais elle a fait du Psautier son livre de chants le plus ancien et le plus vénéré. L'étude du canon poétique de l'Église byzantine nous a déjà donné l'occasion de voir comment, autour de la psalmodie, s'enlace toute une efflorescence de poésie (1).

Mais arrêtons-nous encore à ce phénomène. On y constate à première vue une différence fondamentale entre l'Occident et l'Orient. Le premier n'emploie pas la forme métrique dans les éléments qu'il ajoute au texte biblique en vue de la récitation responsoriale ou antiphonée, tandis qu'en Orient cette forme est devenue indispensable. Néanmoins, on ne peut méconnaître combien sont intimement liées dans leur essence, l'évolution orientale et l'occidentale.

Deux cas peuvent se présenter et se sont, de fait, présentés dès le début. Ou bien l'élément adventice se trouve dans une position subordonnée vis-à-vis de textes psalmodiques qui sont conservés dans leur intégrité, ou bien il domine les quelques versets qui représentent seuls la psalmodie.

Envisageons d'abord le second cas. Il faut y rattacher les idiomèles du Vendredi-Saint que la tradition syrienne rattache à saint Cyrille de Jérusalem et les textes du soi-disant *Oktoïchos* de Sévère d'Antioche, désignés primitivement par le terme *Ἀντίφωνα*. Viennent ensuite les *συναγῆδαι ἀπόστυχα* du rite byzantin, les *Qalé* syriaques des Jacobites et des Maronites et les poésies dites *Ἐπιθή* du rite nestorien. Les idiomèles attribués à saint Cyrille ne comportent encore qu'une seule strophe poétique suivie

(1) Cf. *supra* p. 27 et 30. J'ai traité plus au long et d'une façon plus générale les rapports existant entre les diverses formes de la psalmodie et les origines de la poésie liturgique dans mes articles *Psalmenvortrag und Kirchenliedung des Ostens*, dans *Gottesdienste*, VII, p. 290-305, 413-432, 540-558 et 887-902.

d'un seul verset du psautier tandis que, dans le livre syrien, chaque *ἀντίφωνον* est déjà suivi de deux versets psalmodiques, ce qui semble entraîner la conclusion que le texte poétique était répété après chacun d'eux. Mais l'évolution se poursuit et l'on aboutit à un ensemble formé d'une série de strophes poétiques unies à un même nombre d'éléments psalmodiques, y compris les deux parties de la doxologie trinitaire *Δόξα Πατρὶ et Καὶ υἱὸν καὶ ἀγίον*. Dans le rite romain, pour n'envisager que lui parmi les rites de l'Occident, ce sont les répons des nocturnes que l'on doit comparer à cette évolution. Aujourd'hui, nous n'y voyons plus, en principe du moins, l'alternance régulière entre un élément poétique et des versets psalmodiques ; leur texte est même normalement tiré tout entier de la Bible, selon que le réclamait impérieusement Agobard de Lyon au IX^e siècle. Toute différence entre les deux parties du répons a ainsi disparu et nous nous trouvons en présence d'un texte biblique continu que le moyen âge désignait par le mot *Isitoria*. Cependant la permanence du terme *versus* indique la présence ancienne du verset psalmodique maintenant disparu. Notons également comme signe d'antiquité que la plupart des répons romains n'ont pas de doxologie trinitaire, ce qui nous ramène aux compositions de Cyrille et de Sévère. Telle est la forme normale du répons romain. Mais il en est un au moins d'une facture différente. Le superbe premier répons du premier dimanche de l'Avent, est formé d'un texte de tournure hautement poétique *Adspiciens a longe* suivi de deux vrais versets de psaumes (Ps. LXXIX, 2 et XXIII, 7). Sans doute le texte *Adspiciens* lui-même n'est plus répété en entier après chacun de ses versets et le répons se termine déjà par *Gloria Patri*. Mais ce sont là des développements plus récents et ils n'empêchent pas que l'on doive mettre la substance de ce curieux document à côté des antiphones d'Antioche du commencement du VI^e siècle.

Revenons maintenant au cas où l'élément poétique est demeuré soumis à un texte psalmodique conservé dans son entier. Les canons et les *Τριώδια* grecs suivent ce schéma comme leurs parallèles syriens occidentaux, désignés par le nom d'*Emiáná* (1) et leurs répondants arméniens, coptes et éthiopiens. Devant toute cette énorme masse de poésie liturgique une question doit être posée : comment en est-on arrivé à ces longues séries de strophes poétiques semblables et formant une composition douée d'une certaine unité ? La réponse à cette question nous sera donnée par l'évolution des choses telle que nous pouvons l'observer à Rome. L'antienne qui, aujourd'hui, y précède et suit la récitation des psaumes, était autrefois répétée en tout ou en partie après un nombre déterminé de versets ou même après chacun d'entre eux. Nous avons encore un exemple très connu de cette sorte de psalmodie : c'est la manière de réciter le Ps. XCIV aux matines de l'Épiphanie et celle, un peu différente, de le réciter aux jours ordinaires comme invitatoire. La liturgie byzantine en a trois : aux vêpres de Noël, les psaumes LXXXVI et XCII sont récités avec les refrains *Ασθὸν ἐτέλεθης et Ἀγέτεilas Χριστέ* et aux vêpres de l'Épiphanie, le psaume LXVI et le même XCII le sont avec les refrains *Ἐπεφάνης ἐν τῷ κόσμῳ et Ἀμαρτωλοὺς καὶ τελόσους*. Enfin, le Samedi-Saint, c'est le *Benedicite omnia opera Domini Domino* qui se combine avec le refrain : *Τὸν Κύριον ὑμνεῖτε καὶ ἐπερψήσατε εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας* répété après chaque verset. Or la répétition quelque peu prolongée d'un texte invariable devait, à la longue, paraître ennuyeuse. On le comprend sans peine. Aussi eut-on l'idée de le remplacer par une série de textes différents. Rome même adopta cette pratique : c'est d'elle qu'il est question pour la récitation des cantiques scripturaires *Magnificat* et

(1) Cf. O. HEIMING, *Syrische Emiáné und griechische Kanones*, Munster-en-W., 1932.]